DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-399-429

Н. З. Зайц

ПРЕП. МАКСИМ ГРЕК И (СЛОВЕСНЫЙ) ОБРАЗ БОЖИЕЙ МАТЕРИ В ЕГО СОЧИНЕНИЯХ*

Аннотация: На основе анализа биографии и сочинений преп. Максима Грека, а также рукописных источников раскрывается специфика почитания Божией Матери в трудах книжника XVI в. Аргументация святости Божией Матери, имеющая глубоко личный характер, не случайно оставила отпечаток в структуре его сочинений. Необходимость достойного почитания Матери Божией Максим Грек подтверждал библейским текстом, сведениями из сочинений Восточных Отцов Церкви, византийской агиографии, гимнографии и иконографии. Таким образом, ему удалось соединить в своем монашеском богословии разные источники христианского наследия. В богословии преп. Максима Грека почитание Божией Матери сыграло важную роль, так как связало его жизненную судьбу и творчество в одно вдохновенное и благочестивое целое.

Ключевые слова: преп. Максим Грек, почитание Божией Матери, византийская гимнография, византийская агиография, Святые Отцы Восточной Церкви, афонское монашеское, аскетическое наследие.

N. Z. Zajc

THE VENERATION OF THE MOTHER OF GOD IN THE PERSONAL THEOLOGY OF THE SAINT MAXIMUS THE GREEK (THE MEANING, THE ROLE, THE REFLECTION IN HIS SELECTED WRITINGS)

Abstract: This paper presents the missing aspect of the theology of St Maximus the Greek that is organically connected with his biographical destiny. Especially are considered the circumstances of the second trial against St. Maximus

* **Acknowledgements:** Работа выполнена при поддержке программы «Менталитеты, биографии, эпохи» № P6-0094 АРРС республики Словении, а также в рамках русско-словенского билатерального проекта под названием «Языки древнеславянского мира» (№ BI-RU/19-20-020) [This work was supported by the program “Mentals, Biographies, Eras” No. P6-0094 of the ARRS of the Republic of Slovenia, as well as within the framework of the Russian-Slovenian bilateral project entitled “Languages of the Old Slavic World” (No. BI-RU / 19-20-020)].

the Greek in 1531. The author focuses on the accusation of supposed heretical mistakes in his translation of the text "The Hagiography of the Mother of God" from *Menologion* of Symeon Metaphrastos. Consequently it is provided the textual analyse of his selected works that show a significant attachment to the Holy Trinity with a special attention, dedicated also to veneration of Mother of God. Of particular interest here is the tradition of the Byzantine hymnography reflected in the works of St. Maximus the Greek, mainly in those that are defined as prayers, confessions and theological polemics that showed his prayer fully veneration of the Mother of God. Obviously, an Athonite monk understood the Mother of God as a part of the orthodox Holy Trinity, which he explained in his texts. He often supported his arguments for the holiness of the Mother of God with exegetic examples from the Holy Scripture. Indeed, the verses from the Byzantine hymnographical odes, dedicated to the Virgin Mary and which flourished in the Holy Vatopedi monastery, as well as in the Athonite period of the monk Maximus, present the essence of the works and personal theology of Maximus the Greek. Therefore, this unique monastic worldview, which combined very different sources of Christian knowledge (the Holy Scripture, hymnography, liturgy, patristic, iconography, and hagiography), was also marked by the special consideration of the Mother of God in Orthodox theology, which together make the theological system of Saint Maximus the Greek so original.

Keywords: St Maximus the Greek, The Holy Mother of God, Byzantine Hymnography, Byzantine Liturgy, Byzantine Hagiography, The Church Fathers, The Orthodox, The Athonite Monastic and Ascetic Tradition.

Хотя многое о жизни преп. Максима Грека считается уже известным, далеко не все данные его биографии до конца исследованы. Все еще остаются неизученными некоторые аспекты его творчества. Общевизантийская тема является одной из ключевых для понимания жизненных обстоятельств Максима Грека, того, как сталкивались следствия судебных процессов против афонского монаха в московской Руси с внутренним состоянием судимого, в том числе в связи с созданием его авторского творчества, а также в аспекте его православного богословия.

1. Биографический аспект

Максим Грек (в миру — Михаил Триволис) родился около 1470 г. в греческом городке Арта, который лежит близ границы с македонско-албанскими землями. Арта уже с древних времен была известна

благодаря своим процессиям во славу икон Богородицы [29, с. 105], Флоренция, первый итальянский город, в котором побывал Михаил Триволис, приехавший туда вместе со своим учителем Иоанносом Ласкарисом в 1492 г. с целью получения дополнительного образования [30, с. 151], была первоначально создана как паломнический город, посвященный Благовещению Пресвятой Божией Матери. Но в начале XV в. это посвящение Флоренции во многом начало преобразовываться в почитание Св. Иоанна Крестителя. Все отмеченное оказалось связанным с последующими событиями в жизни Михаила Триволиса, который в начале XVI в. покинул Италию и в 1506 г. принял монашеский постриг под именем Максима в афонской Святой обители Ватопед, которая на самом деле посвящена Благовещению Божией Матери. В эти годы монах Максим среди прочих молитвенных трудов (в виде эпиграмм или особых молитв) написал «Канон Иоанну Крестителю» (к сожалению, дошедший до нас только в поздних рукописях), в котором молитвенные обращения к Богородице постоянно переплетаются с богослужебными стихами, причисляемыми к литургическому наследию Симеона Логофета Метафраста. Стоит отметить, что в экземпляре, который хранится в афонской Лавре под заглавием «Канон покаянный Предтече, творчество Максима Триволиса», указано, что эта молитва представляет собой приспособление (адаптацию) покаянного канона к канону в честь Богородицы Панагии (Всесвятой) [30, с. 99].

Известно, что после десяти лет монашеской жизни Максима как примерного монаха выбрали для выполнения просьбы русского великого князя Василия III прислать в Москву переводчика и редактора «святых книг». Ватопедский монах Максим приехал в Москву 5 марта 1518 г. Уже в начале своего пребывания на Руси, в ходе работы над «Толковой Псалтырью» в 1519–1520 гг., которую он начал переводить сразу после «Толкового Апостола» и которая являлась первым толковым псалтырным сводом на Руси, Максим Грек сделал довольно точный перевод библейской песни Божией Матери (Лк. 1: 46–55) и толкований на нее Григория Назианзина[1], содержащих поучение о назидании как о благоразумном хвалении Сына Божиего и всего мира не только умом, но и зрением. В интерпретации Григория Назианзина

[1] Толковая Псалтырь // ОР ГИМ. Щук. 4. Л. 794.

эта песня[2] должна была передать сообщение о том, как Божие дело и действие отражают образ Слова Божиего, иначе говоря, каким образом земное зрение отражает Божие устройство, что являлось сутью богословского взгляда, с точки зрения которого, например, Григорий Богослов утверждал «Богородицу (Θεοτόκος) как критерий православия» [32, с. 161].

В 1525 г. Максима Грека судили на московском церковном соборе за использование им в «Символе веры» якобы еретических глагольных форм применительно к Сыну Божию. В 1531 г. на очередном соборе обвинения в его адрес возобновились. В этот раз среди других обвинений его судили [17, с. 65; 1, с. 240–241, прим. 3] также за якобы еретические строки в переведенном им в 1521 г. «Житии пречистой Божией Матери»[3] из собрания византийских агиографических статей в сборнике (Менолигиум) Симеона Метафраста [39, с. 347–383]. По поводу этих строк Максим Грек сам высказался следующим образом: «То, господине, ересь жидовская, а яз так не переводил, и не писал, и писати не веливал, то на меня ложь, яз так не глаголю, ни мудруствую, ни пишу» [21, с. 128].

Сравнительный анализ показывает, что Максим Грек эти «хульные слова» «Жития Богородицы» перевел согласно греческому источнику[4]. С момента обвинения его в употреблении якобы неправильных

[2] Эта хвалебная песня Марии (греч. Ἤ Ωιδὴ τῆς Θεοτόκου) существует в западном христианстве и как музыкальная песня. Ее название происходит от первых слов песни Марии (лат. Magnificat anima mea Dominum; греч. Μεγαλυνω); в византийской традиции в связи с некоторыми праздниками отпевался особый ирмос (греч. Μεγαλυνει), который в Литургии верных (Василия Великого и Иоанна Златоуста) помещался сразу после посвящения и благословенья честных даров [45, с. 31, 73]. С VI–VII вв. эта хвалебная песнь пелась как четвертая песня после пяти псалмов в ходе вечерней службы [48, с. 275]. Этот библейский эпизод (когда Мария посетила Елисавету) был почитаем уже в первые столетия среди восточных христиан (особенно в Антиохии), например, в богослужении Рождественского обихода, а также в иконографии. Упоминается в Менологии кесаря Василия. В память об этом событии был также установлен праздник (в VIII–IX вв. его отмечали в декабре, в XIV в. в Константинополе — 2 июля, сегодня отмечается 31 мая).

[3] Агиографический сборник Симеона Метафраста // ОР РНБ. Соф. 1498. Л. 119–160.

[4] Речь шла о двух достаточно близких значениях, которые Максим Грек, как мастер разрешения омонимов и синонимических выражений, перевел с формами, имеющими на греческом языке небольшую разницу в толковании, а именно

словесных форм он еще более осознал, что не только природа Христа, но и святость Божией Матери требуют защиты в виде словесно аргументированного сопротивления всевозможным ересям. Поэтому следует обратить внимание на зачин «Жития Пречистой Богородицы» в церковнославянском переводе преп. Максима Грека, который начинается с утверждения смирения перед «пречистой природой Божией Матери» и продолжается ссылками на трех авторитетных восточно-христианских богословов — Григория Нисского, Дионисия Ареопагита и Афанасия Великого. Такого рода отсылки объяснимы с указанием на следующие сочинения: «Толкование Песни песен» Григория Нисского, «Песнь на Благовещение» Дионисия Ареопагита и «Гомилетические сочинения» Афанасия Александрийского. Последний одним из первых церковных отцов не только использовал факт чистоты Марии в ответ на арианскую ересь, но еще и связал ее с таинством рождения и воплощения Сына Божиего на земле [32, с. 103], что вошло в официальные акты Ефесского собора в 431 г. [32, с. 101], а также ставил Богородицу в качестве примера «высшей святости» монашеской жизни [32, с. 103]. Впоследствии не случайно в «Житии Пречистой Богородицы» в значительной мере была развита тема сохранения в памяти Марии так называемой «ангельской песни» (Лк. 1: 28), в которой звучит пророческое известие Матери Божией: «Радуйся, благодатная, рече, Господь с тобою. От спротивления пръвому к жене гласу, ныне бывает к девици слово»[5]. Этот переведенный Максимом Греком текст позволяет судить о том, что в его основу легла также дометафрастовская[6] редакция «Жития Марии». Посколь-

---

гр. συμβουλὴν-συνάθεια [39, с. 348], что в рукописи в переводе значилось как «совещание-совокупление» (РНБ, Соф. 1498. Л. 120 об.). Но те, которые его обвиняли (митрополит Даниил), настаивали на том, что эти выражения должны быть переведены одинаково (в обоих случаях как «совещание»), что сохранилось в последующей правке, сделанной рукой Михаила Медоварцева (ср. [21, с. 127–128]), отраженной в рукописи Тр. 113. № 544. Л. 3. Максима Грека обвиняли также в «малозначительном» различении частиц «аки-яко» (РНБ. Соф. 1498. Л. 122 об.; Тр. 113. № 544. Л. 5 об.), несмотря на то что греческий источник Метафраста содержит в том месте выражение ἅτε [39, с. 353], которое было ближе «аки» (соответствует «словно», «как будто» в современном русском языке). Рукопись отражает более сложную предысторию создания переводного текста, анализ которой превышает рамки этой статьи.

[5] РНБ. Соф. 1498. Л. 120 об. — 121.

[6] Это термин впервые употребил Ю.Б. Селиванов. См.: [16, с. 5].

ку перевод Максима Грека полемически направлен против апокрифического «Евангелия детства» («Евангелия от Фомы») [42, с. 15, 62, 170][7], то одним из его источников можно считать малоизвестное сочинение под названием «Жизнь пресвятой Девы Марии», которое написал богослов и святой Восточной церкви Максим Исповедник и на основе которого было составлено «Житие Пречистой Богородицы» Симеона Метафраста [45, с. 2–3][8]. Текст Максима Исповедника сохранился только в рукописи грузинского переводчика Евфимия Святогорского из афонского Иверского монастыря. Максиму Греку могло быть знакомо и содержание «Жития девы Марии» Максима Исповедника, возможно, в греческом оригинале, который во время его ватопедского монашества еще, может быть, хранился в афонских библиотеках. Текст «Жизни девы Марии» Максима Исповедника сыграл важную литургическую роль в ходе истории почитания Божией Матери (и до сих пор является важным источником христианской мариологии) [45, с. 24, 30–31, 34–35], о чем свидетельствует ряд богослужебных чтений, приложенных к нему [42, с. 161–164] и сохранившихся спустя столетия. При этом следует подчеркнуть, что в перевод «Жития Богородицы» Максима Грека включены также другие источники информации, как, например, некоторые детали об успении Богородицы[9] или упоминания о менее известных византийских богословах, например, о Ювеналии Иерусалимском[10], появившиеся в переводе Максима Грека впервые[11].

[7] РНБ. Соф. 1498. Л. 132–132 об.

[8] Однако важно указать на факт, что в сравнении с текстом Максима Исповедника в начале метафрастовского зачина в переводе Максима Грека приведены другие три отца церкви, т. е. Максим Исповедник ссылается на Григория Таматурга Неокесарейского, на Афанасия Александрийского, на Григория Нисского и Дионисия Ареопагита [43, с. 38], между тем как Максим Грек только на (в этой очереди) Григория Нисского, Афанасия Александрийского и Дионисия Ареопагита (РНБ. Соф. 1498. Л. 119 об.).

[9] РНБ. Соф. 1498. Л. 148.

[10] Ювеналий Иерусалимский проявил себя в борьбе с ересью Нестория [24, с. 338]. К этому периоду византийской истории Максим Грек относился с большим интересом, особенно в связи с борьбой с ересью Нестория.

[11] Рукопись также дает возможность предполагать, что Максим Грек производил заимствования и из других источников, может быть, даже по собственной памяти, о почитании Божией Матери, свидетелем которого ему довелось стать в свои предыдущие годы на Афоне или — еще раньше — в Арте и во Флоренции.

Первое осуждение Максима Грека лишило его права на принятие причастия и присутствие в храме во время богослужения, давало ему полный запрет на интеллектуальную работу, о чем засвидетельствовано в Судных списках: «И заключену ему быти в некоей келии молчятельне <...> И да не беседует ни с кем, ни с церковными, и простыми <...> но ниже писанием глаголати или учити кого, или какого мудрование имети, или к неким послати послание <...> но точию в молчании сидети и каятися о своем безумии и еретичестве» [21, с. 55].

Такие условия заточения в темнице Иосифо-Волоколамского монастыря, где Максим Грек не просто пребывал в полной изоляции, одиночестве и молчании, но ему не позволили иметь и читать книги, оказались самыми трудными для афонского монаха, который был воспитан среди библиофилов[12].

После второго суда наказание преп. Максиму Греку было облегчено лишь до той степени, что ему позволили снова приступить к книжной работе. Считается, что около 1536 г., когда его переместили в Тверской Отроч монастырь, он снова начал писать. Тогда у него мог появиться замысел собрать все написанное им для тщательной проверки. Он начинает составлять своды своих сочинений. Если принять во внимание тот факт, что в своем творчестве преп. Максим Грек сосредоточенно следовал намерению оправдать себя перед московскими властями, то можно проследить его личную волю в порядке (следовании) распределения отдельных глав в собранных им сочинениях, а также в самом содержании текстов.

Свое программное сочинение «Исповедание православной веры» Максим Грек написал в защиту правоты его веры и всех его действий на Руси (его обвиняли в якобы еретических ошибках, т. е. в приверженности неправославным взглядам), прежде всего связанных с его книжным делом. Поэтому он неоднократно заявлял о неоспоримой

[12] Михаил Триволис был воспитан в кругу интеллектуалов, которые собирались около его дяди Димитрия Триволиса, учителей, среди которых был, например, Мануэле Адрамиттено. Позднее во Флоренции и Венеции он привык к ежедневной работе с печатными и рукописными книгами. Уже в Северной Италии он заинтересовался греческой философией, теологией и христианским богословием. Михаил Триволис был включен в круг интеллектуалов, которые формировали библиотеку для флорентийской семьи Медичи, подбирали книги для библиотеки Пико делла Мирандолы, о чем он писал Иоанну Григоропулосу в марте 1550 г. [30, с. 216–217].

боговдохновенности своей работы над русскими богослужебными книгами. Если считать его «Исповедание православной веры» выражением достоверности (искренности начал его веры, косвенных доказательств о его углубленности в ежедневную молитвенную практику и т. д.) его православной веры, которой он руководствовался на Руси в работе над исправлением русских богослужебных книг, то важно указать и на то, что в этом тексте, который открывает все своды собраний его авторских сочинений, он ясно высказался о необходимом добавлении к почитанию Святой Троицы слов о почитании Богоматери: «Еще к симъ исповѣдую и проповѣдую себѣ же и всякому благовѣрному преблагословеную владычицу мою Богородицу, прѣдстателницу и заступницу всѣм православным християном, по всему быти святую и пречистую и пренепорочную и Приснодеву, сирѣчь и преже божественаго и безсѣменнаго Рожества Въплощьшагося из неа и в неи единороднаго Сына Божиа, и в самом Рожествѣи по Рожествѣ такожде пребывшу Деву Пречисту ниже прежде безсѣменнаго зачятиа Еммануиля искушение мужеское приемшу, ниже по еже изь неа Рожествѣ Его» [12, с. 55][13].

Эти слова свидетельствуют о том, что Максим Грек в каждом своем сочинении, в котором касался исповедания православной веры, отдавал дань уважения и необходимому для него почитанию Божией Матери. В тексте «Исповедание православной веры» Максим Грек высказался по поводу того внимания, которое он уделял главному моменту в проявлении Святой Троицы, заключавшемуся в воплощении Сына Божия на земле: «Такожде вѣрую и исповѣдую ражаемаго безначялнѣ и присносущнѣ Сына и Бога Слова от безначялнаго Бога и Отца, благоволениемъ Отчимъ и осѣнениемъ Святаго Духа зачята бывша въ пречистых ложеснах Пресвятыа и Приснодевы Марии Божиа матери» [12, с. 52]. Создается впечатление, что без Божией Матери православное вероисповедание всех трех ипостасей Святой Троицы — с богословской точки зрения преп. Максима Грека — вообще не могло быть осуществлено. Последнее богословское утверждение было свойственно также Николаю Кавасиласу в его «Гомилии на Благовещение» [43, с. 463], на которого Максим Грек указал в сочинении «Сказание о иже свыше мире...» как на превосходнейшего истолкователя Боже-

[13] [13, с. 53]. В случае необходимости привести более точный текст мы прибегаем к рукописному источнику (см. дальше).

ственной литургии [12, с. 282]. Поэтому следует считать неслучайным, что «Молитва ко Пречистей Богородице в том же и винословие о Страсти Спасове» [12, с. 59–63] преп. Максима Грека почти во всех его прижизненных собраниях сочинений занимает второе место, сразу после «Исповедания православной веры». В этой «Молитве ко Пречистей Богородице...» можно прочесть следующее прямое обращение афонского монаха к Божией Матери: «Еи, молю Тя, пречистая Мати Вышняго, моеи души едино утѣшение, упование, сладосте» [12, с. 61]. Она заканчивается библейской сценой (Мф. 20: 1–16), которая повторяется и в «Сказании, яко не подобаеть отнюдь внимати глаголющим: не быти прочее им божественѣи литургии, не поспѣвшим приити къ чтению божественаго Еуагелия» словами, которыми Максим Грек прямо указал на тесную молитвенную связь Сына Божиего и Матери Его: «Да избавит нас Господь, молитвами Пречистыя Владычици нашея Богородици и приснодѣвы Марии» [12, с. 295]. В нижегородско-парижском собрании сочинений[14] (Paris. Man. Slav. 123) (по классификации Н.В. Синицыной) сразу за «Молитвой к Пречистой Богородице» следует[15] сочинение «Слова о Рождестве Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, в том же и на июдея», которое уже своим названием указывает на близость (условно говоря, неразделимость) Богородицы и Христа при молитвенном обращении, к тому же этот текст еще подчеркивает сопротивление иудейскому учению. Начальные слова этого сочинения еще более сосредоточивают внимание на моменте рождения Христа и неразделимости Божией Матери и Сына Ее: «Се и вертепъ[16], и асли, и новороженъ младенець в нихъ,

[14] Нижегородско-парижское собрание сочинений, гетерогенное по составу (однако там нет указанного порядка сочинений), отражает прижизненные кодексы Максима Грека — Хлудовский, Синодальный [18, с. 34–40], а одновременно содержит следы протографа, не сохранившегося в русских рукописях, созданных при жизни книжника.

[15] Во всех прижизненных списках за «Молитвой Богородице» следует «Песнь благодарственная ко Пресвятей Троице», что свидетельствует о соединении преп. Максимом Греком начальных глав собрания сочинений в молитвенном ключе. Такое распределение подтверждается также в единственном списке (РГБ, Стр. М. 8291. Ф. 292. № 62), который содержит наиболее понятное, логичное и четкое включение сочинений преп. Максима Грека в тематическом порядке (в каталоге имеется информация о том, что этот список хранился в Иосифо-Волоколамском монастыре).

[16] Это древнеславянское слово во время Максима Грека обозначало пещеру в Вифлееме [20, с. 123–124].

восклоненъ Материю Своею неискусомужною, и волсви дарми честными чествуюшеи» [12, с. 66][17].

2. Литературный аспект

2.1. Молитвенный жанр

«Молитва к Пречистой Богородице» является единственной озаглавленной молитвой среди сочинений преп. Максима Грека (кроме «Молитвы Марии Египетской») [5, с. 201–203]. В нее входят следующие литературные и гомилетические части: непосредственное обращение к Божией Матери; личное покаяние, вызванное осознанием своей греховности и человеческой немощи; свидетельство необходимого присутствия Святого Духа, которым также утверждается святость Божией Матери; напоминание о небесной радости и свете на свадьбе духовной, на которой жених оказывается в обстоятельствах, сходных с библейской притчей о женихе-виноградаре (Мф. 20: 1–16).

В «Молитве Пречистей Богородице» в словах «Но милостива мне буди владичыце, молю тя» есть автоцитата или авторская ссылка на «Канон покланяемому и божетвенному Параклиту»[18] преп. Максима Грека, в котором отразились принципы акафистного творчества Богородице. В некоторых литературных образах (как, например, «худая птица», которая появляется в тексте «Сказание отчасти на 18 псалом», а также «немолствующие дети»)[19] обнаруживаются и ссылки на Второзаконие Моисея (Втор. 32: 19–25). Этот ветхозаветный текст в форме второй (и первой) богослужебной песни, отпеваемой после завершения чтения 150 псалмов, оказал большое влияние на мировоззрение преп. Максима Грека на Руси [18, с. 140], в частности, он нашел отражение в Толковой Псалтыри[20]. Отмеченное наличие автоцитат в «Молитве Пречистой Богородице» позволяет судить о том, что обращение к Богородице в сочинениях преп. Максима Грека в большинстве случаев имеет черты глубоко личных молитв. Звательная форма

[17] [13, с. 66]. Париж. Национальная библиотека. Славе 123. С. 160.

[18] Об этом см. ниже.

[19] ариж. Национальная библиотека. Ман. Славе 123. Л. 120; ГИМ: Щук. 4. Л. 474 об.

[20] ГИМ. Щук. 4. Л. 474 об.

(«Еи молю тѧ, прч҇таа҆») и повелительное наклонение [22, с. 377–379] в форме прошения (просьбы: «Сподоби мѧ получити»), постоянные промежуточные восклицания играют роль определенных «сигналов» [8, с. 54] молитвенного стиха, с которым Максим Грек обращался к Божией Матери.

Очевидно, что словесный образ Божией Матери преп. Максим Грек создавал на основе сочинений, включающих молитвы. Можно привести следующие заглавия его произведений, которые указывают на почитание Богородицы и отражают молитвенное начало его творческого замысла: «Молитва Марии Египетской»[21], «Песнь на Успение», «Слова акы от лица Пресвятой Богородицы ко лихоимцом и скверным и всякиа злобы исполненным» [12, с. 317–318], «Слово благодарствено къ Господу нашему Иисусу Христуо бывшеи победе на крымскаго пса прѣдстательством владычицы нашеа Пресвятыа Богородицы».

«Молитва Марии Египетской» целиком обращена к Божией Матери. В конце выяснится, что главная цель молитвы мученицы, страдающей от неутолимой тоски и совершенного одиночества, заключается в просьбе получения причащения, которого Мария Египетская была действительно лишена с момента ее уединения (была причащенной только за год до смерти, что сохранилось в Каноне патриарха Германа, в тропаре восьмой песни) [12, с. 181–182].

Последние два сочинения отражают состояние крайнего смирения и самоотвержения, речь самой Божией Матери (как бы от лица Богородицы) приводится в них именно в молитвенной манере.

Преп. Максим Грек многие свои произведения заканчивал молитвенно-благодарственным обращением к Иисусу Христу, которое одновременно содержало и призыв Пресвятой Богородице (приводим лишь некоторые): «Праведенъ еси, и прави суди Твои, по божественному и поклоняемому слову, яко наказания ради и обращения нашего, ниже самѣх Твоих святых и поклоняемых щадишь храмовъ и образовъ Твоих и Пречистыа Ти Матере» [12, с. 239]; «обое о тебѣ, Богородице, смотрѣние бысть, рекше божественною силою преложишяся и побѣдишяся естественнии устави» [12, с. 283]; «от них же да избавит нас Господь, молитвами Пречистыя Владычици нашея Богородици и приснодѣвы Марии» [12, с. 295].

[21] ОР РГБ. Сочинения преп. Максима Грека. Рук. Ф. 256. Рум. собр., № 264. Л. 66 об. — 67 об.

Такие концовки сочинений преп. Максима Грека свидетельствуют о том, что его книжное дело начиналось и заканчивалось молитвой, в том числе молитвенным обращением одновременно и к Христу, и к Матери Его. Поэтому в этих его сочинениях, и прежде всего в «Молитве ко Пречистей Богородице, в тои же отчясти винословие о страсти Спасове» [12, с. 59–62], можно увидеть образцы покаянной и благодарственной личной молитвы. Молитвенное действие Богородицы в тексте представляет собой в какой-то степени отражение реального состояния Максима Грека в момент написания текста, и тогда его можно считать своего рода свидетельством действительного Богообщения преп. Максима Грека

2.2. Священное Письмо как главный источник толкования[22]

В сочинении «Против хулителей Божией Матери» Максим Грек указал на ветхозаветные отсылки к возможной роли Божией Матери в будущем осуществлении вечной жизни во Христе. Здесь автор дает толкование о безупречной природе Божией Матери с использованием не только пророчеств из псалмов (Пс. 31: 4; Пс. 44: 10, 11, 14; Пс. 45: 5–6; Пс. 67: 16–17; Пс. 109: 3; Пс. 81: 1; Пс. 88: 37–38), но и чудесного провидения Исайи в пустыне (Ис. 11: 1), а также явления «лествицы Иакова», «первого патриарха»[23]. В качестве доказательств неприкосновенности Богородицы он приводил «ветхозаветные преобразовательные символы» [10, с. 84], как, например, «гора тучная» и «горящая купина в пустыне» (Исх. 3: 1). Последнее было свойственно также толкованию Рождества Христова преп. Григорием Нисским[24]. Как Максим Грек уже в псалтырном тексте услышал речь самого Спасителя (также сквозь призму восприятия апостола Павла, что наглядно показано в его Толковой Псалтыри), так он и воспринял неприкосновенность природы Богородицы на основе новозаветной интерпретации Ветхого Завета (псалмов и притч, фрагментов из книги Чисел, книги Бытия, пророка Даниила и Второзакония), утверждая каноническое толкование беспорочной природы Божией Матери. Такую же интерпретацию можно наблюдать в иллюстрациях афонских библейских рукописей [36, с. 32, 37–44, 63], и это позволяет предположить,

[22] Об этом см.: [2, с. 159–179; 3, с. 33–47].

[23] См. наш анализ ниже.

[24] [33, с. 117–155].

что Максим Грек вспоминал эти афонские изображения в связи с теми же библейскими сюжетами. Не случайно в тексте «Против хулителей Божией Матери» он утверждал, что даже знамения духовных сил невозможно толковать без знания Священного Писания. К последнему он относил и распространение разных ересей, в том числе хулителей Богородицы: «**Ѿле, послѣдніа и҆х грѹбости, и неискоѹства бговдхновенꙑх Писа́ній**» [4, с. 173][25].

Главным источником (кроме агиографических, патристических и гимнографических текстов) призыва преп. Максим Грека к почитанию Богородицы нужно считать каноническое сообщение. Не случайно в его богослужебных молитвах проявляется связь культа Богородицы и текста Священного Писания. В сочинении «Против хулителей...» Максим Грек рассматривал «Ирмос третьей песни (второй глас)» из утренней службы, идущий за первым чтением Следованной Псалтыри, с указанием на тринитарное толкование лилии как оправдание необходимости почитания Богородицы в православном учении о Святой Троице, особенно в связи с праздником Преставления ап. Иоанна Богослова (26 сентября): «**Воплощенїа Бга Слова, ıако пришествиемъ Єго хотѧще процвѣсти, ıакож крин ıаже ѿ ıазꙑк црквь пѹстꙑнѧ іносказателнѣ именоѹема ... Іакож ірмос трет̑еа пѣснь втораг гла оучит, сїе ıавственѣ глаголет бо, Процвѣла есть пѹстꙑни ıакож крин Ги ıазꙑческа неплодствѹющи цркви пришествїем ти, ѡ ней оутверди мое срдце**»[26].

Максим Грек именно в гимнографии и в святоотеческом наследии нашел для богословской аргументации канонического предания о Божией Матери связь предсказания Ее в Ветхом завете с апостольскими свидетельствами. Последнее считается ключевым в его понимании роли Божией Матери в сознании верующего, поскольку словесные изображения и фигуры, известные под названиями типологии или аллегории в Византии, именно в гимнографических стихах получили место библейской экзегезы [52, с. 73–74, 76], часто даже в рамках индивидуального толкования[27].

Все вышесказанное стало основой для утверждения преп. Максимом Греком того, что Матерь Божия, которая наряду с Христом зани-

[25] [4, с. 173]. Париж. Национальная библиотека. Рук. Ман. Славе 123. Л. 126.

[26] Париж. Национальная библиотека. Рук. Ман. Славе 123. Л. 130.

[27] Поэтому преп. Максима Грека можно считать основателем церковнославянской авторской духовной поэзии. См.: [51, с. 61–80].

мает узловое место в гимнографии, иконографии и в литургическом действии, заслуживает особенное молитвенное внимание и тихое почитание: «**І ꙗкоⷤ҇ лоуна совершена вв҃ѣⷦ҇. Тамоⷤ҇ і цр҃ца іг҃жа всѣⷯ҇ стоиⷮ҇ ѡдеснꙋю всѣⷯ҇ Цр҃ѧ і С҃на, и Творца Єа молѧщиⷭ҇ Ємоу бепрестани ѡ сп҃нїи всеⷯ҇ с вѣрою і оупованїеⷨ҇ твердъⷨ҇ї**» [4, с. 173][28].

Последнее отражено в конце упомянутого сочинения, в котором Максим Грек призывал к радикальному отказу от злобы и гордости словами: «**Ѿстꙋпите ѿ таковъıа ꙗже на преⷭ҇тꙋю Бж҃їю Мт҃рь, досадъı и҆ хꙋлъı лютыꙗ**» [4, с. 173].

После этого он указал на возможность заступничества Богородицы (только при условии покаяния в грехах), которое может продолжаться в бытность скоротечной человеческой жизни: «**Да І та приближиⷮ҇сѧ ваⷨ҇, і соблюдеⷮ҇ ваⷭ҇**»[29].

В это сочинение Максим Грек включил также неизвестные стихи, которые можно отнести к Песням на Успение и которые не подтверждаются источниками, но воспроизводят известную иконографическую постановку иконы Успения (Христос с душой своей Матери в руках). Иконографическое толкование почитания Божией Матери действительно легло в основу оправдания достойного благодарения Ее преп. Максимом Греком, так как в том же сочинении Максим Грек коснулся и достойного иконопочитания. Он пишет: «**Всѣми бг҃овдх҃новеннъıми Писа́нїи оучими і повелѣваеми есме не единомоꙋ Преⷭ҇томоꙋ о҃бразоꙋ поклонѧемъⷣ҇ї иконъı С҃пса нашего Іⷭ҇са Хⷭ҇а і Преⷭ҇тъıа Бж҃їа Мт҃ере, і прочиⷯ҇ ⷭ҇тнъıх оуго҃никоⷡ҇ Єго покланѧтиⷭ҇, і въ ⷭ҇ти имѣти всѧцѣй Всѣми**» [4, с. 172][30].

Поэтому иконографическую аргументацию святости Божией Матери можно также считать одной из характерных особенностей его богословия, по сути своей происходившей из византийского мировоззрения и духовного наследия.

2.3. Литературные образы

Православное богословие преп. Максима Грека основано на понимании постоянства/вечности времени, характерных для Священного Писания[31]. Возможное осуществление Царствия Божьего на земле

[28] [4, с. 173]. Париж. Национальная библиотека. Рук. Ман. Славе 123. Л. 126.

[29] Париж. Национальная библиотека. Рук. Славе 123. Л. 131.

[30] Париж. Национальная библиотека. Рук. Славе 123. Л. 125 об.

[31] Более подробно об этом см.: [52, с. 375–379].

(Basilea) он связывал с особым видом «державы Христовой», которую не находил среди существующих стран средней Европы. Такое понимание восходит к раннехристианской традиции (к первой византийской доктрине от установления Восточного христианства Константином Великим [41, с. 50]), которую установил Евсевий Кесарийский, а также оно имеет связь с особенным понятием античного царства (Basileia) [32, с. 60–64].

В тексте, в котором пространно изложены «бесчиния и нестроения царей и властителей последнего века», преп. Максим Грек с помощью литературного образа «Василеа» («царство»), в котором можно увидеть воплощение древнейших образцов византийского понятия священства на земле («державы Святой»), создал изящный облик отчаявшейся жены. Она стоит у крутой дороги, одетая в черное, во что-то вроде монашеского платья, напоминающего рубище вдовы. В конце текста продолжительная жалоба Василеи на нечестивое поведение земных властителей завершается плачем, построенным с помощью начальной (строфической) анафоры с повторением слов «Не имамъ», которые отражают ощущение тоски и крайнего одиночества: «**Не имам побарающиⷯ по мнѣ по ревности Бжїей исправлающиⷯ ⷠороучники моꙗ бесчиⷩствоующиⷯ ꙗцъⷯі же мнѣⷯ древле. Не имамъ Самоуила великаго иереиа въшнаго противоплъчившагоса съ дерзновенїемъ Саоулѹ преслоѹникоу, не имаⷨ Нафана исцѣлившаго благокозненою приⷮчею Двда црⷭ҇ и ѿпадениа оного лютаго избавивша. Не имаⷨ подобнъⷯі рⷡенителей̀ Илїи и Єлисею не стыдъвшиⷯса беззакоⷩтѣишиа насиⷧники паⷹ а не цриꙗ самарїискиⷯа, не имаⷨ Амвросиа чюⷣнаго архиереїа бжїа не убоубоавшагоса высотъ црⷭтва феодосиа великаго, не имаⷨ Васїлиа вникаго въ стыни и всꙗкои премⷣрости восиⷡашаго, и премрⷣѣишими оученїи оужасивша моеꙗ сестры гонителѧ Оуаⷩлета. Не имаⷨ Іѡанна великаго и златаго ѧзыкоⷨ сребролюбивоу̀ и лихоиⷨницоу̀ црцу Євдоксию̀ изоⷠличившаго не стерпѣвша презрѣти теплыа слезы бѣднꙑа о҃нъ вдовъ»**[32].

В этих словах можно найти и суть самоотождествления Василеи, заключающееся в отсутствии определенных благочестивых мужей, оказавшихся во вневременной дружбе, которая соединяет в одно целое ветхозаветных пророков и царей с раннехристианскими Отцами Церкви. Она называет следующие имена: Нафана, Илию, Елисея, Амбросия Медиоланского, Василия Великого, Иоанна Златоуста. Все

[32] Париж. Национальная библиотека, рук. Славе 123. Л. 74 об.

они связаны с созданием (восстановлением) христианского богослужения. Обращение к ним можно объяснить и тремя ветвями власти в Византии, а именно церковной, императорской и монашеско-монастырской [32, с. 63]. Но кажется, что со смертью Иоанна Златоуста, т. е. с началом V в., этот траурный плач Василеи возвращается к определению своего положения («подобно вдовы она сидит у пути пустой окаянного нынешнего века»).

Хотя в России исследователи в большинстве случаев Василею восприняли как Русь[33], т. е. как вдовствующее русское государство в траурном состоянии, данный литературный образ, созданный преп. Максимом Греком, может быть понят и по-другому. Отсутствие новозаветных лиц создает впечатление, что преп. Максим Грек, возможно, изобразил саму Богородицу во вневременном состоянии, именно в молитвах верующих она всегда присутствует как в «нынешнем веке». Посредством пророческих свидетельств и восклицаний ветхозаветных пророков установлены доказательства Ее ветхозаветного родословного происхождения, а ссылки на богословов и проповедников намекают на почитание Ее в последующих веках, когда в стихах византийской гимнографии сохранилась память и предание о неприкосновенной и девственной жизни Божией Матери. Согласно Священному Писанию, Ее роль могла быть понята как Церковь Христова, на что преп. Максим Грек неоднократно указал и что являлось, например, ядром богословской трактовки ветхозаветной «Песни Песен» Григория Нисского [37, с. 324], а также Амвросия Медиоланского, который считается зачинателем традиции богослужебных песен Богородице на Западе, сохранившихся в рукописных источниках [47, с. 41, 43]. Можно также указать на то, что преп. Максим Грек в начале своего пребывания в Москве приводил «Песнь на Успение Пресвятой Богородицы», в которой наличествуют те же словесные выражения, что и в речи Василеи, хотя эта молитва является возможным переводом сочинения Симеона Метафраста. Разумеет-

[33] Ср.: [8, с. 81]; В виде отражения русской державы во время правления Елены Глинской, в годы малолетнего Ивана Грозного, образ Василеи понимал В.Ф. Ржига. При этом интересен тот факт, что ученый называл ее «Церковь Христова» [15, с. 53, 55]. Несколько иначе понимал Василею Г.М. Прохоров — а именно в качестве отражения социальной темы в речи публициста, неравнодушного к несправедливостям власти [14, с. 249]. Г. Флоровский понимал ее как изображение Третьего Рима [25].

ся, Василея не представляет собой прямой риторической аллегории, но, следуя Священному писанию, может быть понята как дословное осуществление метафоры в лице отождествления «сироты, вдовы и пришлеца» (Пс. 94; Пс. 109), о унижении которых действительно она все время упоминает. Наконец, она могла собой представлять олицетворение новозаветного выражения Царства Божиего (Ὁμοί αἐστὶν ἡ βασιλεία, Мф. 13, 24, 44–47). Кроме такой идентификации Василеи, которая на самом деле возможна на основе исторического материала Византии[34], важнейшим кажется обратить внимание на факт, что именно эти начальные слова («не имамь») последнего плача Василеи сохранились на Руси в виде зачина молитвы, которая по преданию произносится перед иконой Ватопедской Божьей Матери «Утешение (Paramithia)» [23, с. 40]. А по всей вероятности, позже похожий зачин молитвы на Руси читался перед иконой «Всех скорбящих радость» [9, с. 192].

3. Богословский аспект

Богословские вопросы воплощения Сына Божия и правильного Его исповедания, именования и иконографически-словесного изображения постоянно занимали центральное место в богословно-полемических сочинениях преп. Максима Грека. Поэтому можно проследить, как почитание Богородицы преп. Максимом Греком отразилось во многих его текстах, в которые включены библейские, святоотеческие цитаты или отрывки из византийской гимнографии, представляющие собой часть его аргументации правильного православного богосло-

[34] Возможно, что образ Василеи возник в византийский период перенесения и положения святых мощей и реликвий, связанных со Страстями Христовыми, во храм Святой Богородицы в Фаросе во времена правления царицы Пульхерии, как сообщил патриарх Фотий в своей 10-й гомилии [38, с. 55–57]. Другой возможный вариант относит изображение Василеи к периоду правления византийской царицы Ирины, которую называли тем же прозвищем Basilissa [31, с.102] и которая унаследовала престол после падения иконоборцев в Византии. Ее правление также связано с установлением Студийского устава и типикона [31, с. 102] в монастыре Пантократор и Космозотериа и специального типикона в монастыре Филантропос. Кроме того, существовал типикон Ирины, который велел монахиням поститься и молиться за успопших и живых царей [28, с. 300].

вия. Так, например, в известном его сочинении под названием «Как знаменоватися крестным знамением» он пишет: «По божественому слову глаголющу: “И преклони небеса и сниде” <...> снитие Его еже на земли и еже въ Пречистѣи утробѣ Богоматере безсемѣнное зачатие Его» [12, с. 291].

Можно сказать, что его защита святости Матери Божией переходила в особое духовное положение, которое Максим Грек утверждал во многих своих сочинениях.

Так, например, в сочинении «Инока Максима Грека «Слово о исправлении книг руских, в нем же и на глаголющих, яко плоть Господня по въскресении из мертвых неописана бысть» [12, с. 136–145], написанном в форме ответа на вопросы и противоречия, возникшие из-за его правки русских богослужебных текстов, он противостоял слишком отвлеченному представлению о Сыне Божием. Точнее, в качестве главного аргумента против различных ересей он предлагал Богочеловеческую природу Христа, за человеческую часть которой несет ответственность именно Мать Его. Он подчеркивал, что Господь «не и въ божество преложися. Далече от нас такова хула, непреложни бо и несмѣсни съблюдошася стекшася два существа въ Богочеловѣцѣ Словѣ. И свидѣтелствуетъ слову сему весь съборъ богодухновеных богословцовъ, и наипаче третияго гласа священное пѣние, въ славу и в похвалу въспѣваемое пречистыа Богоматере, еже есть: “Како не дивимся богомужному Рожеству твоему, всечестная! Искусъ бо мужевъ не приимши, всенепорочнаа, родила еси безъ Отца Сына въ плоти прежде вѣкъ от Отца рожена без матери, никако же претерпѣвша премѣнение или смѣшение или раздѣление, но обоего существа свойство цѣло сохраниша”» [12, с. 140]. Но одновременно он постоянно противостоял еретическим явлениям даже в соответствии с правильным наименованием Божией Матери: «Посрами Ариа, сице пакы сеи стих богомръзкую хулу Несториеву низлагает, ею же единого ипостасию Богочеловѣка Христа въ двоюлицу раздѣляше, иного глаголя рожденнаго Еммануила отъ Приснодѣвы Марии и Иного съшедшаго съ небесе Бога Слова, ея же ради вины ниже Богородицу хотяше глаголати нечестивыи едину Приснодѣву и всенепорочную Бога Слова Матерь, но Христородительницу» [12, с. 138].

Кажется, что защита святости Божией Матери преп. Максимом являлась составной частью его утверждения неоспоримой право-

славной веры. Именно непорочность природы Божией Матери преп. Максим Грек считал одним из главнейших аргументов своей словесной борьбы с ересями, что в самом деле лежало в основе борьбы между патриархами и царями в ранней Византии [29, с. 62]. В его собрании сочинений большое место занимают главы, объясняющие, в чем заключается ошибочность учения различных ересей, в том числе ереси «жидовской» [12, с. 66], он писал против Ария, Нестория, Евтихия и Македонияна, которые возглавляли главные раннехристианские ереси. Именно поэтому преп. Максим Грек настаивал на словоупотреблении «Сына Его собезначального», которое лежало в основе ранней (Григорий Нисский, Григорий Богослов) и поздней патристической полемики (Максим Исповедник). В произведении, написанном против ереси Афродитиана, Максим Грек повторяет обстоятельства Рождения Сына Божия, которые детально изложены уже в «Житии Божией Матери» Симеона Метафраста. После приведенной цитаты автор явно указывает на историческую достоверность и приводит доказательства благочестивых христианских свидетелей: «“И приидоша поспѣшьшеся и обрѣтоша Мариам же и Иосифа и младенець лежащь въ яслѣх” (Лк. 2: 15–16). Сие же явлено и от священных канонъ, въ Рожество Спасовопѣваемых, имать же сице: “Показа явьственѣ влъхвомъ звѣзда Тебе, милостива, сущаго прежде солнца Слова въ врьтпѣ убо//зѣмъ, пришедша истребити грѣх, в пеленах повита, Его же радующеся видѣша того и Бога и Господа”. Такожде и ипакои по третьей пѣсни таяжде являет, сице бо глаголетъ: “Начатокъ языкъ небо Тебѣ принесе младенцу, лежащу въ яслех, их же и устрашаше не скыпетрь ниже престолы, но послѣдняя нищета; что бо хуждьше врътпа? Или что смиренее пеленъ” и прочая. Которым убо болши вѣрити подобает, Матфею ли и Луцѣ, Духом Святымъ списавшим божественаа Еуагелиа, Иоанну же Дамаскыну и Козмѣ блаженому, съгласна еуагелистомъ мудрътвующим же и глаголющим, или Афродитиану, незнаемому святѣи съборнѣи Церкви и от бѣсовъ слышавшу и писавшу съпротивъ еуагельскым и отечьскым догматомъ и преданиомъ? Разсудите сами, елицы сицевое писание зѣло почитаете и любите, аще отнудь праведно и спасено и Богуугодно есть, оставивши намъ животочнаа и покланяемая словеса Святаго Духа» [12, с. 66].

Речь идет о богословской вершине понимания значения Рождества Христова. Текстологический анализ сочинений преп. Максима Грека

показал, что он не только постоянно опирался на фрагменты византийской гимнографии, но и ссылался на стихи из канонов на Рождество Христово авторства Козмы Песнопевца и Иосифа Гимнографа. На основе следующего словесного выражения в «Слове о Рождестве» преп. Максиама Грека можно даже судить, что значение «Рождества» афонский монах связывал не только с Христом, но и с Божией Матерью. После авторского восклицания следует его просьба: «**Ты вл҃уце нача҇ло спсенїю моемꙋ. Тыж҇ пакы извод҇ конець поспѣшенъ томꙋ положити и славы нетлѣнныа ѡбѣщника рж҇тва твоего, възлюбленнаго покажи мѧ прс҇тaа**»[35].

Именно принципиальная неразделимость Божией Матери и Сына Ее[36] является существенной для понимания роли Божией Матери в осуществлении православного догмата о Святой Троице (Пресвятая Троица открывается через Сына в Боговоплощении), что можно объяснить тщательным изучением Священного Писания преп. Максимом Греком, а также его хорошим знанием богослужебных стихов византийской гимнографии. Действительно, богословское положение, основанное на принципе неразделимости Сына Божия и Матери Его, было отражено не только в «Житии Богородицы» Симеона Метафраста, но и в молитвенных песнях православного богослужения, потому что оно во многом создавалось посредством литургической памяти верующих. В мистагогической интерпретации Священного Писания Максима Исповедника также встречается указание на целомудренность природы Богородицы [27, с. 91].

Отметим еще, что многие свои сочинения, Максим Грек завершал не только молитвенным восклицанием, но и словами свидетельства о том, что верующему и православному христианину в земном житии наиболее помогают молитвы перед иконой Богородицы. По его словам, молитвы Богородице оказывают помощь не только перед нашествием иноверцев («Понеже убо молитвами и предстательствы Пречистыа Владычици нашеа Богородици и Приснодѣвы Марии избавлени быхом преславно от прещении и звѣрьскаго устремлениа безбожных скифъ» [12, с. 245]), но и в установлении спокойствия и

[35] Париж, Национальная библиотека, рук. Славе 123. Л. 159 об.

[36] Такое почитание неразделимости Матери Божией и Сына Ее — кроме известной иконы «Умиление» (греч. Ἐλεοῦσα) — наблюдается на ранних христианских изображениях в катакомбах на севере Рима, датированных периодом жизни императора Константина Великого (например, на Via Nomentana в управлении Флоренции), когда христианская иконография еще только формировалась.

плодотворного союза между единоверцами, добрых взаимоотношений между ближними. Так, сочинение «О высшем мире помолимся» он заканчивает наставлением о правильном молитвенном обращении во время литургии со смиренной просьбой для душевного мира всех христиан: «Глаголати лѣпо есть о неи <...> “матерем дѣвою быти и странно дѣвамъ дѣти ражати”, // рекше без совокуплениа, обоео тебѣ, Богородице, смотрѣние бысть, рекше божественою силою преложишяся и побѣдишяся естествении устави, и зачала еси неискусомужно, и родивши Дѣвою пребыла еси, тоя же святыми молитвами да наставитъ нас Господь нашь Иисус Христос на стезю спасениа и истиннаго разума. Аминь» [12, с. 283].

Эпилог

Выражение богословского понятия о связанности Сына Божия и Матери Его [50, с. 156] было свойственно и акафистному поэтическому искусству. Акафистное построение стихотворного текста отразилось в структуре молитвенного сочинения преп. Максима Грека под названием «Канон молебен к божественному и поклоняемому Параклиту», которое он написал во время первого заточения в тюрьме Иосифо-Волоколамского монастыря. В стихотворном молении этого Канона неоднократно повторяется включение Богородицы в славословие, которое посвящено по очереди Христу, Святой Троице и Духу Параклиту. Но к последнему прибавлено также двустишие, обращенное к самой Богородице. Это указано в своеобразном молитвенном правиле, после начального зачина этого Канона. Поэтому не случайно, что не только каждая песня в начале содержит начальные слова известных ирмосов Богородицы (которые, разумеется, неавторские)[37], а также в каждой песне хвала Богородице находится на последнем месте (после молитв Христу, Святой Троице и Святому Духу[38]) в виде своеобразной, тихо воспеваемой концовки (как молит-

[37] Это сохраненно во всех прижизненных рукописных списках Канона. Позже в печатных изданиях богородичные ирмосы заменились в ирмосы Святой Троице [7, с. 298].

[38] Последнее молитвенное правило, будучи необычным, вызывало недоумение у российских ученых [7, с. 299]. В последующие века в России этот «Канон св. Духу Параклиту» преп. Максима Грека был адаптирован к Канону Богородицы [7, с. 299].

ва мытаря, Лк. 18: 13), подобно так называемой Иисусовой молитве. Более того, упомянутое правило в «Каноне божественному и поклоняемому Параклиту» преп. Максима Грека видоизменяется через все молитвенное стихотворение. Такого рода введение в девять гимнов с отдельной строки в честь Богородицы было осуществлено в триодном византийском богослужении, начиная с канонов епископа Андрея Критского уже в VII в [46, с. 20]. После девятой песни этого Канона преп. Максима Грека воспроизводятся стихи, которые начинаются словами «Достойно есть», как перед важнейшей афонской иконой Богоматери, но которые в данный момент взывают к Святому Духу. А в заключительной молитве, посвященной Святому Духу, в самом конце Канона, последние строки обращены только к Богородице. Словами «радуйся невесто неневестная» повторяется образец из канона Благовещению, который можно обнаружить также в греческой Псалтыри, принадлежавшей преп. Максиму Греку во время его заточения в Тверском Отрочем монастыре, когда он, обучая ризничного монаха Вениамина греческому языку, записал, по его определению, «нови кондак Благовещению»[39]. Такая гимнографическая концовка была свойственна древнейшим акафистам, приписанным Роману Сладкопевцу [48, с. 146; 40, с. 34–35]. В самом деле акафисты в Византии распространяли не только каноническое знание о жизни Божией Матери, но и одновременно учили о сопротивлении ересям (что можно сравнить с литературным опытом Максима Грека). Поэтому ясно, что подтверждение правильности почитания Матери Божией Максим Грек черпал прежде всего в зрелой византийской гимнографии, из песен Козмы Иерусалимского и канонов Иосифа Гимнографа[40], отрывки из которых он включал в свои сочинения. Но важнее всего такой момент Благовещения, на котором среди рукописных изображений Нового завета Богородица занимает первое, т. е. центральное место [32, с. 84–85], его можно наблюдать на иконографическом изображении (*Deisis*) мозаики начала XII в., которую заказал Андроникос II, а копию его хрисовула (1301 г., т. е. Андроникоса II) Максим Грек привез вместе с другими дарами с Афона в Москву в 1518 г. Действительно, в период ходатайства Святой обители Ватопед со стороны Андроникоса II почитание Божьей Матери в монастыре среди монахов

[39] РНБ. Соф. 78. Л. 160 об. [26, с. 80].

[40] Иосиф Сицильский [50, с. 443].

значительно увеличилось. Можно сказать, что последнее явление и в некотором смысле преобразование иконографии произошло почти одновременно в Византии и в Западной Европе, а еще ощутимее стало после падения Константинополя [11, с. 107, 189].

А если подчеркнуть еще и то, что преп. Максим, будучи Ватопедским монахом, сочинил и «Молитву св. Еразму», и «Канон Святому Иоанну Крестителю», которые в первую очередь отражают мощную связь с почитанием Богородицы, а также с литургическим наследием праздников в честь Иоанна Крестителя, то в почитании Божьей Матери преп. Максимом Греком можно найти те черты его личной духовной практики, которая являлась отражением определенной афонской аскетической традиции и даже могла бы быть отнесена к особенной ватопедской духовной дисциплине. Тогда самого преп. Максима Грека следует считать несомненным хранителем коренных молитвенных правил Святой горы Афон.

Итак, почитание Матери Божией преп. Максимом Греком было обусловлено непосредственной связью с заступничеством Богоматери монастырей Святой горы Афон с древнейших времен. Надо иметь в виду также то, что почитание Матери Божией с середины XI до начала XIV в. значительно возрастало не только на Западе, но и оказалось весьма важным для того периода, когда в монастырских скрипториях Святой горы Афон развивалось рукописное искусство и во многом главным образом формировалось особое монашеское мировоззрение. Поэтому важнее всего отметить еще и то, что именно «хрисовул» Андроника II (1301), копию которого Максим принес в Московскую Русь, содержал сообщение о чудодейственной помощи Ватопедской иконы Богоматери византийскому императору, на раннем этапе своего правления особо поддерживавшему развитие культа Богородицы в Ватопедском монастыре. В хрисовуле речь шла о мозаичной иконе Благовещения (середина XI в.) и Деисуса (конец XI — начало XII вв.), где особое внимание было уделено изображению Матери Божией [7, с. 215; 40, № 45, с. 136]. Лишь часть отражения афонского почитания Богородицы можно найти изображенным в «Сказании о освящении воде на заутрия святых богоявлении», в котором Максим Грек ссылался на афонскую монастырскую традицию, связанную с именем патриархов Льва Мудрого и Фотия: «Окроплением священныя воды въ пръвую недѣлю коегождо мѣсяца, пребывает даже и доселѣ въ

честных обителех Святыя Горы, по всякои бо первои недѣли коегождо мѣсяца выносяще изъ олтаря пречистыи образъ Божиа Матере и честныи и животворящии крестъ большы» [12, с. 296].

Поэтому только тщательное исследование личной духовной практики преп. Максима Грека может ответить на вопрос, какой именно монашеской молитвенной традиции Афона он следовал.

Выводы

Преп. Максим Грек в своем богословии, которое отразилось в его сочинениях, сохранил сугубо греческую монастырскую, т. е. византийскую монашескую богословскую традицию. Его отношение к защите святости и непорочной природы Божией Матери свидетельствует о том, что преп. Максим Грек считал Ее неотделимой от почитания Христа Спасителя и не только воспринимал ее как составную часть православной Святой Троицы, но и как свою существенную связь со святой горой и аскетическими молитвенными правилами, которым он научился следовать в годы монашества (1506–1516). На самом деле образ Богородицы в сочинениях преп. Максима Грека представляет собой подтверждение его молитвенной практики и позволяет судить о глубоком внутреннем переживании во время заточения на Руси.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Список рукописей

Париж. Национальная библиотека. Сочинения Максима Грека. Рук. Славе 123.

Москва. ГИМ. Толковая Псалтырь. Рук. Щук. 4.

Санкт-Петербург. РНБ. Агиографический сборник Симеона Метафраста. Рук. собр. Соф. 1498.

Москва. ОР РГБ. Сочинения преп. Максима Грека. Рук. Ф. 256. Рум. собр., № 264.

Литература

1 *Белокуров С.* О библиотеке московских государей в XVI столетии. М.: Тип. Г. Лисснера и А. Гешеля, 1899. 886 с.

2 *Гардзанити М.* Библейские цитаты в церковнославянской книжности. М.: Индрик, 2014. 232 с.

3 *Гардзанити М.* Священное Писание и auctoritas у Максима Грека // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2016. Т. 64. С. 33–47.

4 *Журова Л.И.* Авторский текст Максима Грека. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2011. Ч. 2. 303 с.
5 *Иванов А.И.* Литературное наследие Максима Грека. Л.: Наука, 1969. 244 с.
6 *Казимова Г.А.* Канон молебен к божественному и поклоняемому Параклиту преп. Максима Грека: к вопросу об атрибуции и функциональной трансформации // 5th International Hilandar Conference: Love of Learning and Devotion to God in Orthodox Monasteries. Selected Proceedings. Raška škola. Resource Center for Medieval Slavic Studies. Ohio: The Ohio State University in Beograd: Columbus, 2006. Pp. 292–302.
7 *Каштанов С.М.* Из истории русско-греческих культурных связей // Московиа. М.: Индрик, 2001. С. 209–218.
8 *Лихачев Д.С.* Русская культура. СПб.: Искусство-СПБ, 2007. 436 с.
9 *Лотман Ю.М.* Анализ поэтического текста. Л.: Просвещение, 1972. 271 с.
10 Молитвослов. М.: Изд-е Сретенского монастыря ХПП «Софрино», 1998. 25 с.
11 *Никифорова А.* Из истории Минеи в Византии (гимнографические памятники VIII–XII вв. Из собр. Монастыря св. Екатерины на Синае). М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. 400 с.
12 *Плюханова М.Б.* Кипение света (русские одигитрии в литургической поэзии и в истории). СПб.: Пушкинский дом, 2016. 604 с.
13 *Преп. Максим Грек.* Сочинения. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2014. Т. 2. 432 с.
14 *Прохоров Г.М.* Древняя Русь как историко-культурный феномен. СПб.: Пальмира, 2009. 312 с.
15 *Ржига В.Ф.* Максим Грек как публицист // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1934. Т. 1. С. 5–120.
16 *Селиванов Ю.Б.* К вопросу о литературных источниках жития Марии Египетской // ГДЛ. М.: Тип. «Нефтяник», 1994. Сб. 6, ч. 1 / отв. ред. В.М. Кириллин. С. 5–27.
17 *Синицына Н.В.* Максим Грек в России. М.: Наука, 1977. 332 с.
18 *Синицына Н.* Максим Грек. Жизнь замечательных людей. М.: Молодая гвардия, 2008. 236 с.
19 *Синицына Н.В.* Творчество преподобного Максима Грека 30–50 гг. XVI в. и собрание избранных сочинений из 47 глав // Преподобный Максим Грек. Сочинения. М.: Рукописные памятники древней Руси, 2014. Т. 2. С. 12–47.
20 Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков) / ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерка, Э. Благова. М.: Русский язык, 1994. 842 с.
21 Судные списки Максима Грека и Исака Собаки / изд. подгот. Н.Н. Покровский под ред. С.О. Шмидта. М.: Ин-т истории, филологии и философии сибирского отделения Академии наук СССР, 1971. 180 с.
22 *Тарановский К.* Формы общеславянского стиха в древнерусской литературе XI–XIII вв. // American Contributions to the Sixth International Congress of Slavists. Mouton, Paris, 1968. Vol. 1. Pp. 374–380.
23 Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы (Краткое описание. Иконогра-

фия. Дни празднования. Тропари и молитвы. Молитвенная традиция) / сост. С. Алексеев. СПб.: Библиополис, 2010. 304 с.
24 *Успенский Ф.И.* История византийской империи. М.: Директ-Медиа, 2016. Т. 1. 1041 с.
25 *Флоровский Г.* Пути русского богословия. URL: http://www.holytrinitymission.org/books/english/way_russian_theology_florovsky.htm#_Toc26329289 (дата обращения: 21.08.2018).
26 *Фонкич Б.Л.* Новый автограф Максима Грека // Греческие рукописи и документы в России в XVI — начале XVIII в. М.: Индрик, 2003. С. 80–86.
27 *Bornert René.* Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VII au XVe siècle. Paris: Institut français d'études byzantines, 1966. 292 p.
28 *Buckler G.* Anna Comnena. Oxford: Oxford University Press, 1929. 558 p.
29 *Cameron A.* The Byzantines. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2010. 279 p.
30 *Denissoff E.* Maxime le Grec et l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis. Louvain: Bibliotheque de l'Universite, 1943. 460 p.
31 *Diehl C.* Figures byzantines. Paris: Librairie Armand Colin, 1906. 408 p.
32 *Gambero L.* Mary and the Fathers of the Church (The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought). San Francisco: Ignatius, 2011. 400 p.
33 *Geanakoplus J. D.* Byzantine East and Latin West: two worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance: studies in Ecclesiastical and Cultural History // The Journal of Ecclesiastical History, vol. 18, Iss. 2, October. Oxford: Blackwell, 1967, pp. 254–255.
34 *Gordillo M.* La virginidad transcendente de María Madre de Dios en San Gregorio de Nisa y en la antigua tradición de la Iglesia // Estudios Marianos 21, 1960, pp. 117–155.
35 *Hannick. C.* The Theotokos in Byzantine hymnography: typology and allegory // Images of the Mother of God. (Maria Vassilaki). Ashgate, 2004, pp. 69–76.
36 *Huber P.* Image et Message (Miniatures byzantines de l'Ancien et du Nouveau Testament). Zürich: Atlantis, 1975. 211 p.
37 *Jakobson R.* Selected Writings. VI. Part I. Early Slavic Paths and Crossroads. Mouton, Hague, 1985. 401 p.
38 *Kalavrezou I.* Helping Hands for the Empire: Imperial Ceremonies and the Cult of Relics at the Byzantine Court // Byzantine Court Culture from 829 to 1204. Ed. Henry Maguire. Harvard: Dumbarton Oaks research Library, 1997, pp. 53–80.
39 *Latyšev B.* Menologii byzantini saeculi X supersunt. 2 vols. Sankt-Petersburg: Akademia nauk, 1912. Vol. 2. S. 374–383.
40 Le Mont Athos et l'Empire byzantin, Trésors de la Sainte Montagne, (exhibition catalogue, Petit Palais, 10 avril-5 juillet 2009), Paris 2009 (nr. 120), p. 236.
41 L'inno acatisto in onore della Madre di Dio / ed. Carlo del Grande, Firenze: Fussi, 1948. 115 p.
42 *Matthew G.* Byzantine Aesthetics. London: J. Murray, 1963. 169 p.

43 *Maximus the Confessor.* The Life of the Virgin. London, New Heaven: Yale University Press, 2012. 215 p.

44 *Patrologia Orientalis.* T. XIX, fasc. 3. № 93. — II. Homélies mariales byzantines (textes grecs édités et traduits en latin — M. Jugie). Turnhout, 1974. 741 p.

45 *Salaville C.* Liturgies orientales. II. La messe. Paris: Libraries Bloud&Gay, 1942. 218 p.

46 *Shoemaker C.* Introduction // Maximus the Confessor. The Life of the Virgin. Yale-University Press, London-New Heaven, 2012, pp. 1–35.

47 *Tillyard H.J.W.* Byzantine Music and Himnography // The Journal of Hellenic Studies. Oxford: The Faith Press, 1924, vol. 44, Iss. 2, pp. 299–300.

48 *Ušeničnik F.* Katoliška liturgika. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna, 1933. 373 s.

49 *Wellesz E.* “The Akathistos”. A Study in Byzantine Hymnography // Dumbarton Oaks Paper, 1955, pp. 143–176.

50 *Wellesz E.* A History of Byzantine Music and Hymnography. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, 1998. 461 p.

51 *Zajc N.* Some Notes on the Life and Works of Maxim the Greek (Michael Trivolis, ca 1470 — Maksim Grek, 1555/1556). Part 2: Maxim the Greek’s Slavic Idiolect // Scrinium. 2016. 12, pp. 375–382.

52 *Zajc N.* Maksim Grek kot utemeljitelj izvirne slovanske duhovne poezije // Primerjalna književnost. 2018. 41. 1. S. 61–80.

REFERENCES

The List of Manuscripts

Paris. Bibliothèque Nationale: Mss. Slave 123.

Moscow. Russian Historical Museum. Psaltyr' with Commentaries. Mss. Schuk. 4.

St. Petersburg. National Library: Hagiografic Collection of Symeon Metaphrastos. Mss. Coll. Sof. 1498.

Moscow. Department of Manuscripts of the Russian State Library. The Works of St Maximos the Greek. Mss. Coll. Rum. No 264.

REFERENCES

1 Belokurov S. *O biblioteke moskovskikh gosudarei.* [About the Library of Muscovite Rulers]. Moscow, Tip. G. Lissnera i A. Geshelia Publ., 1899. 886 p. (In Russian)

2 Garzaniti M. *Bibleiskie tsitaty v tserkovnoslavianskoi knizhnosti.* [Biblical References in the Old Slavonic Literature]. Moscow, Indrik Publ., 2014. 232 p. (In Russian)

3 Garzaniti M. Sviashennoe Pisanie i auctoritas u Maksima Greka [The Holy Scripture and auctoritas in the Works of Maximos the Greek]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2016, vol. 64, pp. 33–47. (In Russian)

4 Zhurova L.I. *Avtorski tekst Maksima Greka* [The Original Author's Text of Maximos the Greek]. Novosibirsk, Izd-vo SO RAN Publ., 2011. Part 2. 303 p. (In Russian)

5 Ivanov A.I. *Literaturnoe nasledie Maksima Greka* [The Written Works of Maximos the Greek]. Leningrad, Nauka Publ., 1969. 244 p. (In Russian)

6 Kazimova G.A. Kanon moleben k bozhestvennomu i poklonjaemomu Paraklitu prep. Maksima Greka: k voprosu ob atributsii i funktsional'noi transformatsii [The Canon to the Divine and Venerable Paracleticos of the St. Maximos the Greek; About the Question of the Attributes and the Transformation of the Functional Role]. *5th International Hilandar Conference: Love of Learning and Devotion to God in Orthodox Monasteries. Selected Proceedings.* Raška škola. Resource Center for Medieval Slavic Studies. Ohio: The Ohio State University in Beograd: Columbus, 2006, pp. 292–302. (In Russian)

7 Kashtanov S.M. Iz istorii russko-grecheskih kultur'nyh sviazei [From the History of Russian-Greek Cultural Contacts]. *Mochovia* [Moscow]. Moscow, Indrik Publ., 2001, pp. 209–218. (In Russian)

8 Likhachev D.S. *Russkaia kul'tura* [Russian culture]. St. Petersburg, Iskusstvo-SPB Publ., 2007. 436 p. (In Russian)

9 Lotman Yu.M. *Analiz poeticheskogo teksta* [The Analyse of the Poetical Text]. Leningrad, Prosveshchenie Publ., 1972. 271 p. (In Russian)

10 *Molitvoslov* [The Prayer Book]. Moscow, Izd. Sretenskogo monastyrja HPP Sofrino Publ., 1998. 25 p. (In Russian)

11 Nikiforova A. *Iz istorii Minei v Vizantii (gimnograficheskie pamjatniki 8–12 vv. Iz sobr. Monastyria Ekateriny na Sinae)* [From the History of Menologiium in the Byzantium; Himnographical Monuments 8th–12th ct.; From the Collection of the Holy Monastery of St Catherine at the the Mounain Sinai]. Moscow, Izd-vo PSTGU Publ., 2012. 400 p. (In Russian)

12 Pliukhanova M.B. *Kipenie sveta (russkie odigitrii v liturgicheskoi poezii i v istorii)* [The Boiling Spread of the Light (Russian Odigitrias in the Liturgical Poetry and in the History]. St. Petersburg, Pushkinskii dom Publ., 2016. 604 p. (In Russian)

13 Prep. Maksim Grek. *Sochinenia* [The Works]. Moscow, Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi Publ., 2014, vol. 2. 432 p. (In Russian)

14 Prochorov G. M. *Drevniaia Rus' kak istoriko-kul'turnyi fenomen* [The Old Rus' as the Historical-Cultural Phainomena]. St. Petersburg, Pal'mira Publ., 2009. 312 p. (In Russian)

15 Rzhiga V. F. Maksim Grek kak publitsist [Maximos the Greek as the Journalist Writer]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. 1934, vol. 1, pp. 5-120. (In Russian)

16 Selivanov Yu.B. K voprosu o literaturnykh istochnikakh zhitia Marii Egipetskoi [About the Question of the Literature's sources of the hagiography of the Mary of the Egypt]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [The Hermenutic of the Old Russian Literature]. Moscow, Tip. "Neftianik" Publ., 1994, issue 6, part 1, ed. by V.M. Kirillin, pp. 5–27. (In Russian)

17 Sinitsyna N.V. *Maksim Grek v Rossii* [Maximos the Greek in Russia]. Moscow, Nauka Publ., 1977. 332 p. (In Russian)

18 Sinitsyna N. *Maksim Grek* [Maximos the Greek]. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 2008. 236 p. (In Russian)

19 Sinitsyna N.V. Tvorchestvo prepodobnogo Maksima Greka 30–50 gg. 16 v. i

sobranie izbrannyh sochinenij iz 47 glav. [The Creation of St Maximos the Greek in 30th–50th of the 16th century and the Collection of His Works in 47 Chapters]. Prep. Maksim Grek. *Sochinenija.* [The Works]. Moscow, Rukopisnye pamiatniki drevnei Rusi Publ., 2014, part 2, pp. 12–47. (In Russian)

20 *Staroslavianski slovar' (po rukopisiam 9–11 vekov)* [The Dictionary of the Old Slavonic (from the Manuscripts of 9th–11th century)], ed. by R.M. Tseitlin, R. Vecherka, E. Blagova. Moscow, Russkii iazyk Publ., 1994. 842 p. (In Russian)

21 *Sudnye spiski Maksima Greka i Isaka Sobaki* [The Trials Against Maximos the Greek and Isaak The Dogman], ed. by N.N. Pokrovski, S.O. Shmidt. Moscow, 1971. 180 p. (In Russian)

22 Taranovski K. Formy obsheslavianskogo stiha v drevnerusskoi literature 9–13 vv. [The Forms of the Common Slavonic Verse in the Old Russian Literature from 9th–13th century]. *American Contributions to the Sixth International Congress of Slavists*. Mouton, Paris, 1968, vol. 1, pp. 374–380. (In Russian)

23 *Chudotvornye ikony Presviatoi Bogoroditsy (Kratkoe opisanie. Ikonografia. Dni prazdnovania. Tropari i molitvy. Molitvennaia traditsia)* [Miraculous Icons of the Holy Mother of God; Short Description, Iconography, Feasts, Troparians, Prayers], ed. by A. Alekseeva. St. Petersburg, 2010. 304 p. (In Russian)

24 Uspenski F.I. Istoria vizantiiskoi imperii [The History of the Byzantium Empire]. Moscow, Direkt-Media Publ., 2016. Part 1. 1041 p. (In Russian)

25 Florovski G. *Puti russkogo bogoslovia* [Tha Ways of the Russian Theology]. Available at: http://www.holytrinitymission.org/books/english/way_russian_theology_florovsky.htm#_Toc26329289 (Accessed 21 August 2018) (In Russian)

26 Fonkich B.L. Novyi avtograf Maksima Greka [The New Autograph of Maximos the Greek]. *Grecheskie rukopisi i dokumenty v Rossii v 16 — nachale 18 v.* [Greek manuscripts and documents in Russia in the 16th — early 18th centuries]. Moscow, Indrik Publ., 2003, pp. 80–86. (In Russian)

27 Bornert R. *Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VII au XVe siècle.* Paris, Insitut français d'études byzantines, 1966. 292 p. (In French)

28 Buckler G. *Anna Comnena*. Oxford, Oxford University Press, 1929. 558 p. (2000). (In English)

29 Cameron A. *The Byzantines.*West Sussex: Wiley-Blackwell, 2010. 279 p. (In English)

30 Denissoff E. *Maxime le Grecet l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis.* Paris, Louvain, Bibliotheque de l'Universite, 1943. 460 p. (In French)

31 Diehl C. *Figures byzantines*. Paris, Librairie Armand Colin, 1906. 408 p. (In French)

32 Gambero L. *Mary and the Fathers of the Church (The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought).* San Francisco, Ignatius, 2011. 400 p. (In English)

33 *Geanakoplus J. D.* Byzantine East and Latin West: two worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance: studies in Ecclesiastical and Cultural History. *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 18, Iss. 2, October. Oxford, Blackwell, 1967, pp. 254–255. (In English)

34 Gordillo M. La virginidad transcendente de María Madre de Dios en San Gregorio de Nisa y en la antiguatradición de la Iglesia. *Estudios Marianos* 21, 1960, pp. 117–155. (In Spanish)

35 Hannick. C. The Theotokos in Byzantine hymnography: typology and allegory. *Images of the Mother of God.* Ed. Maria Vassilaki. Ashgate, 2004, pp. 69–76. (In English)

36 Huber P. *Image et Message* (Miniatures byzantines de l'Ancien et du Nouveau Testament). Zürich, Atlantis, 1975. 211 p. (In French)

37 Jakobson R. *Selected Writings.* VI. Part I. Early Slavic Paths and Crossroads. Mouton, Hague, 1985. 401 p. (In Russian, English, Czech)

38 Kalavrezou I. Helping Hands for the Empire: Imperial Ceremonies and the Cult of Relics at the Byzantine Court. *Byzantine Court Culture from 829 to 1204.* Ed. Henry Maguire. Harvard, Dumbarton Oaks research Library, 1997, pp. 53–80. (In English)

39 Latyšev B. *Menologii byzantini saeculi X supersunt. 2 vols.* St. Petersburg, Akademia nauk Publ., 1912, vol. 2, pp. 374–383. (In Greek)

40 *Le Mont Athos et l'Empire byzantin, Trésors de la Sainte Montagne*, (exhibition catalogue, Petit Palais, 10 avril-5 juillet 2009), Paris 2009 (nr. 120), p. 236. (In French)

41 *L'inno acatisto in onore della Madre di Dio*, ed. Carlo del Grande, Firenze, Fussi, 1948. 115 p. (In Italian)

42 Matthew G. *Byzantine Aesthetics*. London, J. Murray, 1963. 169 p. (In English)

43 Maximus the Confessor. *The Life of the Virgin.* Ed. Shoemaker J. London, New Heaven, Yale University Press, 2012. 215 p. (In English)

44 Patrologia Orientalis. T. XIX, fasc. 3. № 93. — II. Homélies mariales byzantines (textes grecs édités et traduits en latin — M. Jugie). Turnhout, 1974. 741 p. (In French)

45 Salaville C. *Liturgies orientales. II. La messe*. Paris, Libraries Bloud&Gay, 1942. 218 p. (In French)

46 Shoemaker C. Introduction. Maximus the Confessor. *The Life of the Virgin.* Yale-University Press, London-New Heaven, 2012, pp. 1–35. (In English)

47 *Tillyard H.J.W.* Byzantine Music and Himnography. *The Journal of Hellenic Studies*, Oxford, The Faith Press, 1924, vol. 44, Iss. 2, pp. 299–300 (In English)

48 Ušeničnik F. *Katoliška liturgika*. Ljubljana, Jugoslovanska knjigarna, 1933. 373 s. (In Slovene)

49 Wellesz E. "The Akathistos". A Study in Byzantine Hymnography. *Dumbarton Oaks Papers*, 1955, pp. 143–176. (In English)

50 Wellesz E. *A History of Byzantine Music and Hymnography*. Oxford, Clarendon Press, 1998. 461 p. (In English)

51 Zajc N. Maksim Grek kot utemeljitelj izvirne slovanske duhovne poezije. *Primerjalna književnost* 41. 1., 2018, pp. 61–80. (In Slovene)

52 Zajc N. Some Notes on the Life and Works of Maxim the Greek (Michael Trivolis, ca 1470 — Maksim Grek, 1555/1556). Part 2: Maxim the Greek's Slavic Idiolect. *Scrinium,* 2016, 12, pp. 375–382. (In English)

Об авторе / about author

Нежа Златковна Зайц — доктор исторических и филологических наук, научный сотрудник Института культурной истории Научно-исследовательского центра Словенской Академии наук и искусств, Нови трг, д. 2, 1001 г. Любляна, Словения.

E-mail: nzajc@zrc-sazu.si

Neža Zajc — DSc in History and Slavic Studies, Research Fellow at The Institute of Cultural History of Slovenian Academy of Sciences and Arts, Novi trg 2, 1001 Ljubljana, Slovenia.

E-mail: nzajc@zrc-sazu.si